

## カントにおける「現象の混乱」と「演繹論」の原理について

著者	森本 義裕
雑誌名	倫理学
号	3
ページ	49-58
発行年	1985-03-30
その他のタイトル	Über Die “ Verwirrung der Erscheinung ” und das Prinzip der “ Deduktion ” bei Kant
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/15035">http://hdl.handle.net/2241/15035</a>

## カントにおける「現象の混乱」と「演繹論」の原理について

森 本 義 裕

—

カテゴリーの「演繹論」の第一節(Abschnitt)においてカントは次のように述べている。「……諸現象は、それらが悟性の統一の諸条件には全然従わないことを悟性が見出すような性質のものであり、だからすべてが混乱(Verwirrung)の内にあるので、たとえば諸現象の系列の中には、総合の規則を手渡してくれるものは何ひとつとして現れず、したがって原因と結果という概念に対応するものも何ひとつとして現れず、それゆえにこの概念は、全く空虚で、無効で、無意味であるということが、もしかするとあり得るかもしれない」(B133)。「演繹論」はカテゴリーの現象への適用の権利根拠を明らかにするものであるが、もしもこの文章に述べられているように現象がカテゴ

リーに全く適合しないものであるならば、「演繹論」はその問題設定の枠組を失うことになるであろう。なぜならカントによれば感性と悟性は別個の能力であり、悟性は感性に対して物申すことはできず、感性が悟性に逆らうならば、悟性がカテゴリーの現象への適用を主張することは最初から無意味なものとなるからである。この意味でこの文章は解釈者達に極めて重大な疑惑をもたらして来たのである。パッチワークセオリーを取るN・K・スミスは、この文章を書いた時のカントはまだ次のような見解に到達していなかったと見ている。その見解とは、対象との関係においてのみ感官表象は把握されるということである。つまり、様々な表象の中で或る対象を構成し得るものだけが心の内に取り入れられるということである。カントは先の文章において「すべての現象が混乱している」ということを述べていたが、それは先の文章を書いた時のカントが、すべての表

象が把握されると考えていたからだ、というのである。つまり、諸表象の中の或るものが選択されて把握されるならば整合的足り得るものを、すべてが把握されると考えることによつてカントは現象の混乱の可能性を想定せざるを得なかったのである。

あるいはG・プラウスは、カントが言おうとしているのは単なる論理的可能性だけであり、実際にはカントはそのようなことを全く考えていなかったと考えている。そのような論理的可能性は現象の所与性からの必然的帰結であり、現象は悟性とは独立に与えられるものであるがゆえ、カントの推定は論理的には十分に可能であり、カントは現象の対象性というテーマを喚起するために先の文章を書いたというのである。つまり、現象が意識の対象となることができるとするには現象が意識の総合的統一を満足させるような条件を最初から備えていなければならぬが、カントはそのことを喚起するために教育的配慮から現象の混乱を想定したのである。したがってプラウスによれば、すべての現象は必ずカテゴリーに適合するように現れねばならない。確かにカントは「もしかするとあり得るかもしれない(B313) konnte wohl allenfalls, daß……)」という形で現象の混乱を説いているにすぎない。したがってプラウスの言うように真面目には考えていなかったとも言い得るであろう。またスミスの言うように現象の中の或るものが選択されて把握されるということも現象の混乱を回避する有力な手段とは成り得るであろう。たとえばカントは、「私は考える、という表象は、あらゆる私の表象に伴うことができるのでなければならぬ」(B132)と述

べて、或る表象が「私の表象」であるためには「私は考える」という表象が伴っていなければならないとした上で、「私にとつては無」である表象もあると考えている(B132)。

このようにして、先の文章に対して解釈者達は様々な解釈を示して来たのであるが、結局問題は次の一点に帰するということができる。それは、なぜ現象がカテゴリーに従うか、ということである。スミスの言うように、すべての現象が混乱しているということはカントの成熟した思索ではないとしても、プラウスの言うように論理的には可能である。この論理的可能性が最も問題なのであり、カントがいかにしてこの論理的可能性を論理的不可能性へと変改したのか、ということを知ることが肝要である。もしもカントが「演繹論」においてこの問題に何ら言及していないとするならば、「演繹論」は最初から存在意義を持たない。感性和悟性を別個の能力であると前提した上でカテゴリーの現象への適用の権利根拠を求める「演繹論」は、終局においてこの前提をくつがえさないことには現象の混乱を解消し得ないのである。かくしてカントが現象の混乱の可能性を述べるのは一度立てられた「演繹論」の前提(感性の悟性からの独立)を崩壊させるための前哨であると考えられ、その内実は、「演繹論」内部で展開されていると考えなければならぬ。「演繹論」をカントが最初に立てた前提の上で解釈する試みは、結局は行き詰まりに陥る以外にないのであり、我々はいっと根本的な解決を見い出すよう努めるべきであろう。本稿の課題は、「演繹論」の根底に存するであろう根本原理を見つけ出すこと

によって現象の混乱の問題を解決することにある。その手順として、先ず次節でカントの現象概念の基本的な意味を明らかにし、第三節以下で今述べた課題を遂行することにする。

## 二

周知のように、カントの現象概念は多義的であり、容易に整理しがたいものである。けれども本稿では、その最も基本的な意味を明確にするに止める。というのは、本稿においては、それ以外の現象概念は現れないという事からである。「感性論」初めの第二・第三・第四パラグラフにおいて現象の基本的意味は説かれている。

「我々が或る対象に触発される限り、その対象の表象能力への作用は感覚である。感覚を通じて対象と関わる直観は経験的と呼ばれる。経験的直観の無規定な対象は現象と呼ばれる」(B34)。この第二パラグラフの文章から次のことがわかる。(1)、現象は感覚と直観から成り立つ。(2)、現象を表象する直観は経験的直観である。ところでカントによれば、「経験的直観は純粹直観(空間と時間)によってのみ可能である」(B306)。これはつまり、感覚に対して適用された純粹直観が経験的直観である、ということである。したがって、(1)と(2)より、(3)、現象は感覚と純粹直観から成り立つ。さて、ここで我々は次の重要な区別を導入しなければならない。つまり、純粹直観は「直観の形式」と「形式的直観」との二つに分けら

れるということである。「直観の形式は単に多様を与え、形式的直観は表象の統一を与える」(B160, Anm.)。「直観の形式」としての空時は、各々三次元と一次元を持つが、そこにはいかなる線や形態も引かれておらず、感覚に拡がりを与えるにすぎない。感覚はいかなる外延量も持たない(B208)のものであり、したがって拡がりを持たない。「直観の形式」としての空間が感覚に拡がりを与えて「現象の多様」(B34)とするのである。「現象において(in der Erscheinung)私は、感覚に対応するもの(das, was der Empfindung korrespondiert)を現象の質料と名づけるが、しかし、現象の多様を或る種の諸関係において秩序づけられ得るようにするもの」(……dasjenige, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann)を「現象の形式と名づける」(B34)。この第三パラグラフの文章において、「現象の形式」は「現象の多様」を「或る種の諸関係において秩序づけられ得るようにするもの」と言われているが、このことは、形式が後から現象の多様を秩序づけることを意味している。「現象」というも「多様」というも事態的には同義であり、「経験的直観の無規定な対象」のことであるが、この「無規定な」とは形式を与えられていないということである。形式は多様を後から「秩序づけられ得るようにする」のであって「秩序づけられて、直観される」(A20)ようにするものではない。「直観の形式」によって多様はすでに直観されているのであって、形式は単に多様を秩序づけるだけである。形式は「現象において(in der Erscheinung)」現象

に付け加わるのである。そのことをよく示しているのは、カントが形式について述べる時に、*dasjenige, welches* という言い方をし、*das, was* とは言っていないということである。現象において質料と形式が最初から備っているならば、質料については *das, was* … と始め、形式については *dasjenige, welches* … と始めるのは奇怪である。<sup>5)</sup> 質料と形式は成立事情が異なるのである。質料(感覚)は先ず「直観の形式」としての純粹直観によって拡がりと持続の中に入れられ現象の多様となり、次に形式によって秩序づけられるのである。この形式は「それ自身また(auch)純粹直観と呼ばれるであろう」(B34f.)と第四パラグラフにおいて宣言されるが、形式がまた(auch)純粹直観であるのは、形式が依然「直観の形式」としての純粹直観の中で働くからである。形式は「直観の形式」を規定するのであるが、この規定は依然として直観の中で行なわれるのである。形式によって規定された「直観の形式」が「形式的直観」であり、この規定は「直観の形式」が線や形態を与えられることを意味する。形式が「それ自身また純粹直観と呼ばれる」のは、結局、形式が「形式的直観」を生み出すからであり、その「形式的直観」が純粹直観(直観の形式)の中で形成されるからである。<sup>6)</sup> このようにして形式はまた(auch)、「直観の形式」と並んで純粹直観と呼ばれることになるのである。形式は「直観の形式」の規定と同時に多様の秩序づけを行なっているのであり、現象の多様は形式の中で「或る種の諸関係において直観される」(B34)のである。さらに、形式によって規定された純粹直観(形式的

直観)は拡がり以外に線や形態も含んでいるので、カントは形式が「それ自身また純粹直観と呼ばれるであろう」と述べた直後に「だから(6)」とすることができるのである。「だから、……拡がりと形態は純粹直観に属する」(B35)。

以上を簡単にまとめると、第二パラグラフでは「直観の形式」が感覚に適用されて「経験的直観の無規定な対象」である現象が生じることが述べられ、第三パラグラフでは、未だ無規定(無秩序)であり単なる多様である現象が形式によって秩序づけられ得る可能性が述べられ、第四パラグラフになると、「形式的直観」が成立しており、「拡がりと形態は純粹直観に属する」と結論付けられているのである。そして、現象の基本的な意味も同時に明らかになっている。それは、本節で示した意味での「経験的直観の無規定な対象」である。

なお、本節では形式と純粹直観の関係があまり明確ではない。本節で形式と言って来たのは言うまでもなく現象の形式であるが、カントにおいて、現象の形式と純粹直観とは同義である。本節では、その形式が「形式的直観」と同義足り得る所以は示されたが、形式と「直観の形式」が同義であるとは述べられなかった。これは確かに同義ではないのである。けれども「直観の形式」は「形式的直観」の根底に存するものであるから、現象の形式の根底に存するものなのであり、形式の一要素と考えられなければならない。カントは通常「形式的直観」を純粹直観と呼んでいるので形式即純粹直観ということになるが、そこにはすでに「直観の形式」が一要素として含まれているのであ

る。

### 三

前節の考察によつて次のことが導かれる。拡がりが純粹直観に属する限り、現象は認識主観によつて与えられる、ということである。カントにおいて純粹直観が認識主観に属することは言うまでもないが、この認識主観が感覚を拡がりの中に入れ現象を生み出すのである。この主観はたとえば「青」という色の感覚を大きくも小さくもすることができ、大きな拡がりを与えて「青空」にすることもできるし、小さな拡がりを与え、さらにバケツの形態を与えることによつて「青いポリバケツ」にすることもできるのである。「感覚には……いかなる外延量も帰せられない」(B208)。「感覚は……いかなる外延量も持たない」(B209)。主観は何ものかに触発されそこに感覚が生ずるが、感覚自体は全く外延量を持たず、つまり拡がりを持たない。これに拡がりを与えるのは主観の側なのである。容易に洞察されることは、今ここに述べたことが「演繹論」の根本原理であるということである。より詳しく言えば、現象がカテゴリーに従うのは、主観が、カテゴリーに適合するように現象を生み出しているからに他ならない、ということである。事実カントはこのことを「演繹論」の第一版でも第二版でも述べている。「このカテゴリーの可能性は、いや、それどころか必然性さえ、全感性が、したがつてすべての可能的現象が根源的統覚に對して

持っている連関に基づいている。この根源的統覚においては、すべてのものが必然的に自己意識のあまねき統一の諸条件に適合していなければならない、言いかえれば、綜合の普遍的な諸機能に、すなわち、統覚がそこでのみ己れのあまねき必然的同一性をア・プリオリに証明し得るものとしての、概念に従う綜合に、従わなければならない」(A111)。「自然における諸現象の諸法則が、悟性とそのア・プリオリな形式とに、言いかえれば、多様一般を結合する悟性の能力に合致しなければならぬ」ということは奇怪なことではないが、それは、諸現象自身が感性的直観のア・プリオリな形式に合致しなければならぬということが奇怪ではないのと同様である。なぜなら、諸法則は諸現象の内に現存しているのではなく、主観が悟性を持つている限りでの、それらの諸現象が内属しているその主観との相対的關係においてのみ現存するということは、諸現象がそれ自体で現存しているのではなく、主観が感官を持つている限りでの、その同一の主観との相対的關係においてのみ現存するということと、同じであるからである」(B104)。後にあげた第二版の文章では、認識主観が悟性と感性とを媒介するものであることが明瞭に述べられている。感性が属する主観と悟性の属する主観は「同一の主観」である。また、前にあげた第一版の文章では、その媒介的主観に現象が従うものであると述べられているのである。

ところで、第一版の「演繹論」は概ね主観的演繹であり、第二版の「演繹論」は概ね客観的演繹であると言ふことができる。

主観的演繹とはカテゴリーの現象への適用を事態的に説いたものであり、極めて具体的であり、心理学的要素が混入している。客観的演繹はカテゴリーの現象への適用の権利根拠を提示するものであり、単にその適用を提示するにすぎないが、こちらの方が本来の演繹であり、主観的演繹は二次的なものにすぎない。カントは第一版の序文で、その「演繹論」を主観的演繹であるとし、それは彼の主要目的ではないとし、それにもかかわらず第一版にも客観的演繹があることを述べた上で、第一版の九二頁から九三頁(第二版では一二四頁から一二六頁)を読めば「演繹論」の目的(客観的演繹)は果たされていると述べている(AXVII)。そこでその九二頁から九三頁に述べられていることを要約してみると次のようになる。我々の認識の成立する可能性は二つしかなく、対象が表象を可能ならしめるか、表象が対象を可能ならしめるかである。前者の場合は認識は単に経験的なものとなる。したがって後者の場合のみがア・プリオリな認識を可能ならしめるのであるが、この後者には直観と概念という二つの条件が必要である。直観はそのもとで現象が現象する条件である。これは「感性論」に述べたことである。問題は概念の方であるが、ア・プリオリな概念が対象に先行することは、それなくしては経験が可能となり得ないことから明らかである。直観に与えられた表象がア・プリオリな諸概念に従って総合されるからこそ対象が可能となりまた経験が可能となるのである。以上の要約をさらに短くまとめると、ア・プリオリな諸概念が先行しなければ、いかなる対象も可能でないし、したがっ

てまたいかなる経験も可能ではないゆえ、カテゴリーは現象にア・プリオリな条件として適合する、ということになる。こうして、経験の可能性が、カテゴリーの客観的演繹を遂行するのである。ここに見た九二頁から九三頁の文章には認識主観が現象とカテゴリーとを媒介するものであるとは説かれていない。したがって一見経験の可能性だけがカテゴリーの演繹の原理であるように思われるし、事実そう解釈されて来た。けれどもカントは続く九四頁において次の重大な発言を行なっているのである。次の文章は、九三頁の終わりでカテゴリーが経験を可能ならしめると述べた直後に来るものである。「したがって、すべてのア・プリオリな概念の超越論的演繹は、後の全探究がそれに向けられなければならない一つの原理を持っている。その原理とはすなわち、それらの概念は経験の可能性のア・プリオリな条件として認識されなければならない(それが、経験において見い出される直観の可能性の条件としてであろうと、あるいは思考の可能性の条件としてであろうと)、という原理である」(A96)。この原理によれば、カテゴリーが直観の可能性の条件でもある。この原理は、カテゴリーが経験の可能性の条件である、という命題(これは客観的演繹の命題であるが)の下に、直観までもがカテゴリーに従うということを内包しているのであり、すなわち感性と悟性の調停を含んでいるのである。そしてことは、カントが、先の原理をあげたすぐ後に、経験の可能性の条件としての魂の三能力(感官・構想力・統覚)をあげていることによって裏付けられるのである。経験の可能性は具

体的にはこの三能力を必要とするのであり、単に「カテゴリーが経験を可能にする」と言っただけでは話にならない。「演繹論」第一節は『批判』第二版の項目付けに従えば第十三項と第十四項に分けられるが、カントは第十三項において感性と悟性其の独立自存とそれに伴うカテゴリーの現象への適用の問題性（いかなる権利をもってカテゴリーが適用されるのか）を述べ、さらに本稿最初にあげた現象の混乱の可能性をあげて「演繹論」の最も根本的な問題を提示しそれによって感性と悟性の独立自存をくつがえす前哨となし、第十四項に至って「演繹論」の根本原理を示すことによって感性と悟性とを調停する方向を示唆しているのである。感性と悟性とは確かに我々人間においては別個の能力であるが、人間の根底にある魂の次元においては別個に働くものではない。カントは第十四項において第十三項にそのまま受けつがれている「感性論」と「カテゴリーの形而上学的演繹」の前提（感性と悟性の分裂）をくつがえす準備をなしているのであり、その具体的内実は「演繹論」の第二節以下が扱っているのである。次に、魂の三能力を中心としてその内容を概観してみたい。

#### 四

感官は多様をア・プリオリに通観する能力であり、構想力はこの多様を綜合する能力であり、統覚はこの綜合を統一する能力である(A94)。この三能力は其其経験の使用と超越論的使用

という二種の使用方法を持っており、超越論的使用は形式に関わりア・プリオリに可能である(A94)。感官の経験的使用とは感覚を受容することであり、超越論的使用とはその受容の直中で空時を感覚に投げ入れることであると考えられる。これによつて質料(感覚)は形式を与えられ現象が生じるのである(この「形式」は単なる「直観の形式」であるにすぎない)。けれどもこの段階では未だ現象は把握されてはいない。現象が把握されるためには、「私は考える」という自己意識の表象がなければならぬが、この表象は常に存在しているとは限らず、したがって把握されない現象もあり得るのである。この意識は超越論的統覚であるが、我々の認識活動に不可欠なものである。この統覚は認識の発端においては経験的意識(感覚を含んだ意識)であり、したがって純然と自己を確立しておらず微弱な意識であるが、構想力の綜合を通じて次第に自己を自覚するに至る。つまり「綜合的意識」(B133)を通じて自己の不変の同一性を知り、自己を私と知り、そこに至って感覚と分離し純化され、純粹意識(純粹統覚)として自己を自覚するに至るのである。したがって構想力の綜合なくしては自己意識の純化はなくまた我々の認識も成立しない。ところで構想力の綜合とは何かと言えば、これにも経験的使用と超越論的使用の二種がある。

経験的綜合は一度把握された印象を再生産するものであり、これは構想力の再生産的能力が行なうものである。純粹綜合は構想力が線や形態を印象に投げ入れてゆく行為であり、これは構想力の生産的綜合であるが、構想力は一方において諸印象を



再生産しつつその中に線や形態を引いてゆくことによつて「形象」を生み出すのである。これを具体的に述べると、たとえば部屋の形象ができるためには、再生産的構想力が諸印象を再生産して持続的たらしめる一方、生産的構想力が窓や机などの形態をそこに投げ入れることによつて初めて明確な直観（形象）としての部屋が現れるのである。ただし生産的構想力の投げ入れはやや複雑であり、たとえば机の形態を投げ入れる時に構想力は一点から始めて順次に線を引いてゆくのであるが、その際線の先行する部分を再生産してゆかなければ机の純粹形象は生まれない。この再生産は純粹再生産であつて再生産的構想力のそれとは異なるものである。純粹再生産によつて線の諸部分が綜合され付け加えられ机の純粹形象が生まれるのである。これが純粹綜合である。この純粹綜合が行なわれていると同じ時に再生産的構想力が次々と再生産的表象を付け足して持続的な表象を生み出しているのであり（經驗的綜合）、この持続的な表象に純粹形象が溶け込み一体となることによつて机の形象が生み出されるのである。さらに、構想力の生産的綜合は「直観の形式」を「形式的直観」足らしめているのであり、これによつて質料（感覺）が十全な意味で形式を与えられることになるのである。このようにして、すでに明らかなように、感官、構想力、統覚という三能力は繼時的に働くのではなく、同時に働くものである。感官は通観作用を持つが、多様は一瞬間のものとして、統覚という三能力は繼時的に働くのではなく、同時に働くものとして、[絶対的統一]（A99）以外の何ものでもなく、多様が多様として認識されるためには時間がかかるのであり、その時間は

瞬間的なものではあるが一瞬のものではあり得ず、その時間の間に構想力の綜合が行なわれ、その綜合の間に個々の意識が統一され「私は考える」という表象が經驗的意識から純化されるのである。ただし、このようにかの三能力が同時に働くのは現象が把握される場合であつて、現象が經驗的意識の内に取り入れられない場合には、感官だけが働いているのである。この感官は經驗的意識と関わりがないため単なる外的感官であるが、しかもその形式として「直観の形式」だけを持つ外的感官である。この場合の現象は我々にとっては無であるゆえ再生産もあり得ないが、もしもそのような現象が消え去らずに残るならば「全体的な感性」が可能となるが、しかしこのことは不可能である（B12）。人間の感性は意識との關係なくしては問題となり得ず、現象が把握される場合にのみ、その把握において感官、構想力、統覚の三者が共同するのである。構想力は感官と統覚とを媒介するものであり、感性と悟性の両者に属するが、それゆえ人間の認識を深く考察するならば感性と悟性は全く分離したものではない。「形式的直観」が感官の形式となる場合にすでに構想力が、したがつて悟性が働いているのである。「感性論」においてカントは「形式的直観」としての純粹直観を考察しているが、その際悟性が全く考察の対象とならないのは意図的な抽象にすぎない。こうして感性と悟性は構想力によつて媒介されているのであるが、しかしさらに深く根本から考えてみるならば、感官が現象を現象させる際すでに悟性と合致するようにされているのであつて、これは「直観の形式」がそれに帰属す

るところの魂(認識主観)のなせる技である。魂はすべての現象を整合的足らしめるのではないが、少なくとも把握される現象にはそれが整合的足り得るよう感覚に対して変幻自在に掂がりを与えるのである。このようにして現象の経験的親和性が可能となるのであり、この親和性は魂が意図する超越論的親和性の帰結である。けれども我々にはこの魂の企てを知ることではない。我々の意識は綜合の後にしか自覚されずそれ以前には微弱であるため、魂の能力を十分に意識することはできない。綜合一般は魂の不可欠ではあるが盲目的な機能であり、我々がこれを意識することは稀である(B103)。したがって我々が自分に気づいた時にはたとえば部屋の様子がすでに成立しているのであり、いかにして形象が成立したのかを我々が知ることはほとんどないのである。

以上はカントが『批判』第二版の『演繹論』で「形象的綜合(synthesis speciosa)」(B15c)と呼ぶものであるが、この形象的綜合にはカテゴリーだけで行なわれる「知性綜合(synthesis intellectualis)」(B15d)が同時に含まれているのである。多様が把握され経験的意識(内的感官)の内に入ると、構想力が働いて「直観の形式」としての空間の内に線や形態などの純粹多様を描出するが、その際同時に「単なる直観の形式」(B15e)としての時間が図式(時間における純粹多様)によって規定され、この図式は意識が統一されると概念化される。概念はカントにおいて綜合の統一の意識の内に生ずるものであるが(A103f)、カテゴリーは経験に先立って魂の内に萌芽的に存在しているもの

であり、構想力の綜合において再び概念化されると考えられる。このようにして、図式が構想力によって描出される一方、統覚の内部においてカテゴリーの綜合がなされるのである。

## 結論

カントの『演繹論』の原理は、カテゴリーに従うよう魂が現象を作り出しているということである。この原理なくしては現象の混乱を解決することはできない。

## 注

(1) カントからの引用はすべて『純粹理性批判』からのものであり、第一版をA、第二版をBとして頁数を示した。ただし、第一版と第二版に共通の文章については、原則として第二版の頁数だけを示してある。また、引用文中の傍点は筆者のものである。

(2) cf. N. K. Smith: A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason, 1923, P. 222.

(3) Vgl. G. Prauss: Erscheinung bei Kant, 1971, S. 118.

(4) この点に関しては、たとえば、プラウスの同書一一四—一八頁を参照。

(5) たとえばファイビイガーは、カントが dasjenige, welches と言ったのをカントの好みによる転換(beliebte Wendung)

であるとしているが、それだけでは説明がつかないと思われる。Vgl. H. Vaihinger: *Kommentar zu Kants K. d. r. V.*, Bd. II, S. 59.

(6) 「直観の形式」と「形式的直観」がいずれも純粹直観であるということは、量義治教授も言及されている。量義治「カントと形而上学の検証」一九八四、四〇一頁、注(1)参照。けれども両直観に対する量教授の解釈は本稿のそれとは基本的に異なっている。同書一六六頁以下及び四〇一頁以下を参照。

(7) 形象は単なる直観とは違って持続的な表象である。直観は一瞬一瞬流れ去るだけであり、そこには何も残らず、したがって直観だけではいかなる形象も可能ではない。机が机として表象されるためには印象の再生産が必要なのである。ハイデッガーによれば、カントが形象と言うのは一般的には形観(Amblick)を意味している。Vgl. M. Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, 1973, S. 89. 一の形観が生まれるためには、その形観が大きくなればなるほどそれだけ再生産的構想力が駆使されなければならないと言えるであろう。部屋の形観の内、我々の視覚に正確に入ってくるのはほんの一部分にすぎない。つまり、形象の成立のためには現象の一部分の再生産が必要な場合(たとえば消しゴムの形象の場合、それほど大きな枠組の再生産は必要ではない)とさらに大きなスケールの再生産を必要とする場合とがあるのである。

(8) 「形象は生産的構想力の経験的能力の産物である」(B181)とカントは言っているが、この「経験的能力」には二つの意味があると考えられる。一つは生産的構想力の再生産的能力(これをカントは再生産的構想力と呼ぶのである)が印象を再生産するということであり、もう一つは、感覚あるいは印象という経験的なものに生産的構想力が線や形態などの純粹形象を溶け込ませる能力ということである。

(9) 新しいものや珍奇なものを見る時注意作用が促されるが(Kant: *Anthropologie*, S. 163, Akad. Ausg.)、そのように注意が促される時、構想力の綜合が意識されることがある。この場合には、形象成立以前の形態を描く生産的構想力の把握の純粹綜合がことごとく意識されるのである。

(もりもと・よしひろ)

筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)